

# فهم وذوق النص القرآني والحديثي

## نظر الجاحظ

للدكتور مصطفى الصاوي الجويني

وثقافته وأعماقه العلمية مما مجاله غير هذا  
المسكان من العرض المتفصل الناقد لما  
ذكرنا وما لم نذكر من تأليف ودراسات  
عن الجاحظ .

وإذا قلنا إن الجاحظ قد استقطب ثقافة  
عصره فلسفاً بمتسمحين ويسكون من الطبيعي  
إذن ألا تنفذ جوانب الدرس الحصب فيه  
وتسكون الصرورة لجديد هذا البحث الذي  
يضاف . فأننا مع هذا التنوع المتناول للجاحظ،  
نفتقد درساً عن نظره العقلي والأدبي لنصوص  
القرآن والحديث مع خطورة هذا الجانب  
في الدرس الجاحظي .

وتفرض هذا الجانب في درس الجاحظ  
اعتبارات ، منها :

أن معظم الآثار التفسيرية للمعتزلة منقودة  
تتلمس الموجود منها فنكاد نحصره في تفسير  
السكشاف للزنجشري وفي بعض ما نشر  
من كتابات القاضي عبد الجبار في ( المغني )  
وفي ( تنزيه القرآن عن المطاعن ) وفي تفسير  
جزء عم للرماني ، وبعض المجالس في ( أمالي )  
المرتضى إلى نصوص اعتزالية متفرقة هنا أو  
هناك في تفسير النص القرآني ، نعتز ببعضها

تقويم دراسات الجاحظ وجديد هذا  
البحث :

حظي الجاحظ بجوانب من الدرس ذات  
قيمة واختلفت زوايا البحث فيه باختلاف  
اهتمامات كل دارس . فبحث ( الجاحظ -  
حياته وآثاره ) للدكتور طه الحاجري عن  
بربط حياة الجاحظ وإنتاجه ببيئته وعصره .  
( منهج تفكير الجاحظ ) لأمين الخولي  
ركز على دستوره العقلي بما هو نظر وبما  
هو تطبيق . بينا عنى ( أثر الوسط البصري  
في تكوين الجاحظ ) لشارل بلالات بالعناصر  
الثقافية التي أنمت عقلية الجاحظ . واتجه  
بحث ( النزعة الكلامية في أسلوب  
الجاحظ ) للأب يوسف شلحت إلى تبين  
السمات العقلية التي تطبع تفكير الجاحظ  
وتعبيره . وتناولت دراسات أخرى تصوير  
الجاحظ لمجتمع عصره من مثل بحث الدكتور  
بديعة النجم ( الجاحظ والحاضرة العباسية )  
إلى بحوث أخرى ( كأدب الجاحظ )  
للسندوبي و ( الجاحظ معلم العقل والأدب )  
لشفيق جبري . الخ . وتراوحت هذه  
البحوث بين العمق والأصالة وبين تناول  
القريب المقلد ، تبعاً لشخصية المتناول

فى تفسير الفخر الرازى وغيره . . فدرسنا للجاحظ هو معرفة حلقة فى سلسلة هذه الجهود التفسيرية المبذولة لخدمة النص القرآنى وعند علم من كبار أعلام المعتزلة - بمنهج تفكيرهم وبثقافتهم - خير ممثل للإسلام يجلو قضاياها ويدفع عنه هجمات أصحاب الديانات الأخرى ، فدرسهم يصبح قضية حيوية فى تاريخ الفكر الإسلامى ، فرض علينا أن نستبين ما استطعنا جوانبها ونتعرف على المؤثرات فى عصورها ومدى تكييفها النظر إلى النص القرآنى أو الحديثى عند المعتزلة وعند خصومهم مسلمين أو غير مسلمين .

هذا جانب له قدره الحيوى من غير شك ، ثم جانب آخر لا يقل عنه نبض حياة هو أن الجاحظ قد عنى بدرس هذا الوجود وما فيه من كائنات ، وجمع حول هذا الدرس نصوصاً قرآنية وحديثية ولونها بلون تفسيرى خاص قاصداً فى وضوح إلى تحديد موقف الإنسان من هذا السكون . وأنه لمشكل يحاول فلاسفة وأدباء كل عصر أن يتلمسوا جواباً له . ولقد انتهى الجاحظ فيه إلى جواب حاسم تعكسه حياته التى وعث من المعرفة ، ثم راحت تبذل لمعاصريها فيضاً من الحق والخير والجمال ، ومجال هذا وحده بحث له يفرد .

ثم إننا عند الجاحظ نلتقى بأول مصدر عربى - فيما نعلم - يتعرض لمتن الحديث ناقداً وقد كانت الجهود قبله وتكاد كلها تكون بعده . منصرفاً إلى نقد الرواة وسلسلة السند

وفى هذا المجال يدور الجرح والتعديل . وهذا الجانب النقدى لم يكن ليتاح إلا للعقلية الاعتزالية - ممثلة فى الجاحظ - إذ تجمع إلى منهج التفكير العلمى الحسن الأدبى المرفه الخبير بالنص .

وإلى هذا كله فالجاحظ صاحب نظرية فى النظم الأدبى ضاع من أسف تأليف له فيها يعالج النص القرآنى . ومن هنا نحاول أن نتعرف آراءه الجمالية المتناثرة حول النصوص قرآنية أو حديثية - تصور بقدر ما أصول هذه النظرية .

وإذن فنحن وراء الجاحظ فى فهمه وذوقه للنص القرآنى والحديثى نحاول تصور خصائص وبناء طريقة بحسب ما تواترنا الأسباب .

وتبقى كلمة . . . . إن طبيعة كل بحث تفرض أموراً هى له . فبحث عن الجاحظ وهو ما هو سعة معرفة واستطراداً متشعباً وفى موضوع محدود الأطراف كمبحثنا هذا - رحنا نلتقط مادته من بين دراسات بيانية وكلامية أو من ثنايا علم الحيوان ونصوص الأدب الحاشدة مما خلفه لنا الجاحظ من تراثه - ذلك كله يلزم بأن نستشهد فى القليل وأن نعمم فى الكثير فليس المقام هنا مقام تفصيل وإن كان الأحب إلى نقضى أن يحدث الجاحظ بقلمه هو عن فهمه وذوقه للنص الدينى قرآناً كان أم حديثاً ولاسكن لسكل مجال ظرفه القاهر .

ثم علينا باديا أن نعرض لمفهوم التأويل عند الجاحظ لا لأننا نجد مصطلحي (التفسير والتأويل) فحسب كشيئى الدوران فى المؤلفات التفسيرية وللعلماء حولهما نقاش ، بل لأن الجاحظ تدور طريقته فى إيضاح النص حول مفهوم هذا التأويل . فيروى الجاحظ أن العرب كانوا يقولون فى موضع السكفارة والأمنية كقول الرجل : إذا بلغت إبل كذا وكذا وكذلك غنمى ذبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيه . والعتيرة من نسك الرجبية والجمع عتائر — والعتائر من الظباء ، فإذا بلغت إبل أحدهم أو غنمه ذلك، العدد استعمل التأويل وقال : إنما قلت أنى أذبح كذا وكذا شاة ، والظباء شاء كما أن الغنم شاء فيجعل ذلك القربان شاء كنه مما يصيد من الظباء . فالتأويل هنا استغلال مرونة اللغة من ناحية عمومية اللفظ فى تطويع معنى النص للهوى المراد ذلك أن العتيرة من النسك وهى أيضاً الظباء والظباء شاء والغنم شاء والعربى كان قصد بقربانه إلى الغنم أولاً لسكفه ضمن بغنمه لما تكامل عددها وجعل قربانه مما صاده من الظباء .

هذا استعمال ، وثان يعنى الترجمة أو المعنى المقابل وذلك حين يقول فى الزرافة أن اسمها بالفارسية (أشتر كاو بلنك) وتأويل (أشتر) بعير وتأويل كاو (بقرة) وتأويل (بلنك) الضبع وإذن فيبينو أن لفهم الجاحظ ومعاصريه للتأويل كان يعنى هذا التفسير اللغوى القريب الذى يطابق

مضمون النص كما يعنى هذا التوجيه المقصود لمعنى النص . وكان حتماً إذ يستفيض التأويل على هذه الصورة من التوجيه حسب الهوى أن تحدث بلبلة فى النفوس لعلنا لا نجد خيراً من قصة هذا المرتد الحراسانى يصورها كان نصرانيا ثم أسلم ثم تنصر ، ويسأله المأمون عن علة ارتداده فيقول : أوحشنى كثرة ما رأيت من الاختلاف فيكم . فيجيبه المأمون : أو إن شئنا الدقة فالجاحظ ينطق المأمون : ( لنا اختلافان : أحدهما كالاختلاف فى الآذان وتسكبير الجنائز والاختلاف فى التشهد وصلاة الأعياد وتكبير التشرىق ووجوه القراءات واختلاف وجوه الفتيا وما أشبه ذلك . وليس هذا باختلاف إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة . فمن أذن مثنى بأقام مثنى لم يؤثم ومن أذن مثنى وأقام فرادى لم يحوب لا يتعايرون ولا يتعايبون أنت ترى ذلك عياناً وتشهد عليه بتاتا .

والاختلاف الآخر كنعو اختلافنا فى تأويل الآية من كتابنا وتأويل الحديث عن نبينا مع إجماعنا على أصل التنزيل واتفاقنا على عين الخبر . فان كان الذى أوحشك هذا حتى أنكرت من أجله هذا الكتاب فقد ينبغى أن يكون اللفظ بجميع التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كما يكون متفقاً على تنزيهه ولا يكون بين جميع النصارى واليهود اختلاف فى شىء من التأويلات . وينبغى لك أن لا ترجع إلا إلى لغة لا اختلاف فى تأويل ألفاظها . ولو شاء الله أن ينزل كتبه ويجعل كلام أنبيائه ورثة رسله لاحتاج

إلى تفسير لفعل ولسكننا لم نر شيئا من الدين والدنيا دفع الينا على السكفاية ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والحنة وذهبت المسابقة والمنافسة ولم يسكن تفاضل وليس على هذا بنى الله الدنيا) ومعنى هذا أنه لا مفر من التأويل في مجال النص ولا تخلو منه لغة وكأن الجاحظ بهذا يشير إلى ما في اللغة من طبيعة مرنة من ناحية تسمح بوجوده من المعنى ثم من ناحية أخرى إلى ملحظ لإنساني اجتماعي هو أن الله أراد لعباده فيه معان من الاختبار والاجتهاد والمنافسة وإعمال العمل والبحث عن أسباب العلم . . . الخ ومع ذلك كله فإن الجاحظ يقرر بأنه لم يهلك الناس كالتأويل ولعله لم يحمل التأويل الناس على الركوب مركبا صعبا إلا أنهم يتأون فيه بالدلالة عن المداول : على كل حال فإن مفهوم التأويل عند الجاحظ يعنى أمرين متناقضين أحدهما تطويع معنى النص للفكرة المرادة والآخر يعنى التفسير اللغوى القريب الذى تشير إليه دلالة اللفظ : وهما ممكنان لدى العقليين . . . ولدى المعتزلة بخاصة — مدرسة الجاحظ — : فإن الفكرة الاعتزالية يمكن أن يعصدها النص بظاهره فيكون هذا التفسير القريب وإن ناقصها كان المعنى الأول من محاولة تطويع النص بفنون محاولات :

ويرى الجاحظ أن التأويل لا يفوته نص بحكم أن اللغة — أى لغة — ذات طبيعة مرنة تسمح بهذا التأويل :

وهذا ما كان فى تاريخ النصوص الكتابية المقدسة ، كان فى التوراة ثم فى الانجيل فالقرآن : ولسنا هنا على كل حال بسبيل هذا العرض التاريخى للتأويل وآثاره وإنما نريد تبينه عند الجاحظ : وهنا سنلتقى بصور تفسير للنص عنده فنجد الجاحظ يستخدم النص القرآنى أو الحديثى استخداما أدبيا أو علميا يدججه فى كلامه ويوسطه أفسكاره : ويستخدم الجاحظ القرآن والحديث استخداما جدليا يستعين به كل فريق مجادل لتأييد وجهة نظره : ثم استخدم الجاحظ نص القرآن والحديث استخداما موضوعيا قصده إلية مباشرة يؤول له ويفسره : ونحن بهذا نوسع مفهوم التفسير كما طبقه الجاحظ فلا نعنى مجرد العرض الصريح المباشر بالشرح والا يضحاح ولسكن بطرق أخرى غير مباشرة لها دلا لها فى إضفاء لون معين على المعنى أو تفسيره خاصة ونحن نلتقط النصوص من ميادين الكلام والبيان والحيوان وهى محالات تأويله :

وكان ثمة وسائل وغايات ، وسائل لدرس النص وغايات يستهدفها من فهمه . فعن الوسائل نجده أولا ينظر فى النص القرآنى فيفطن إلى ماحول النص من مؤثرات تربط بينه وبين بيئته المادية أو المعنوية . وحاول بالدرس الأدبى توثيق النص القرآنى حين الطعن فيه — وتأكيد واقعية ماقصه من أحداث :

ومن هذا اللون الأدبي ما يعتمد إليه الجاحظ من درس محقق يستعين فيه التاريخ الأدبي فيحلل مثلاً أشعاراً قيلت في الرجم استغلها طاعنون في الآية : « وأنا كنا نعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً » قالوا : زعمتم أن الله تعالى جعل هذه الرجوم لاخوافي حجة للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يسكون ذلك رجماً ، وقد كان قبل الاسلام ظاهراً مرئياً وذلك موجود في الأشعار وهم يوردون في هذا السبيل أشعاراً لبشر بن أبي خازم وللضبي ولأوس بن حجر ولعوف بن الخرع وللأفوه الأودي ولأمية بن أبي الصلت . . . . . يذكرها كلها الجاحظ ثم يسكر عليها بدرس الأدبي التحليلي ممايزا أولاً بين عصور القائلين الأدبية : ( إن قدرتم على شعر جاهلي لم يدرك مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولا مولده فهو بعض ما يتعلق به مثلثكم وإن كان الجواب في ذلك سيأتيكم إن شاء الله تعالى فأما أشعار المخضرمين والاسلاميين فليس لكم في ذلك حجة . والجاهلي ما لم يسكن أدرك المولد فإن ذلك مما ليس ينبغي لكم أن تتعلقوا به . وبشر بن أبي خازم فقد أدرك الفجار والنبي صلى الله عليه وسلم شهد الفجار ، وقال : « شهدت الفجار فكنت أنبل على عمومتي وأنا غلام » .

ومن هذه الوقفة عند بشر بن أبي خازم ينتقل إلى ضروب الاعلام والبشارات الممهدة لحدوث أمر عظيم : ( والاعلام

ضروب فمنها ما يكون كالبشارات في الكتب لسكون الصفة إذا وافقت الصفة التي لا يقع مثلها اتفاقاً وعرضاً لزمت فيه الحجة . وضروب آخر كالارهاص للأمر والتأسيس له وكالتعبيد والترشيح فانه قل نبي إلا وقد حدثت عند مولده أو قبيل مولده أو بعد مولده أشياء لم يسكن يحدث مثلها . وعند ذلك يقول الناس : إن هذا لأمر وإن هذا ليراد به أمر واقع أو سيكون لهذا نبأ . كما تراهم يقولون عند الذوائب التي تحدث لبعض السكواكب في بعض الزمان فمن الترشيح والتأسيس والتفخيم شأن عبد المطالب عند القرعة وحين خروج المساء من تحت ركة جملة وما كان من شأن الفيل والطرير الأبايل وغير ذلك مما إذا تقدم للرجل زاد في نبلة وفي فخامة أمره والمتوقع أبداً معظم ( ويفرق الجاحظ بين فريقين من الشعراء أما أحدهما فهو من أدركوا الجاهلية ولم يدركوا مولد الرسول ولا بعد ذلك وفريق أدرك مولد الرسول أو كان بعده . ويحلل موضوعات الفريق الأول مما قالوا فيه شعراً -- وعلى كثرته -- ليرى قدر ما قالوه في الرجم : ( فان كانت هذه الشهب في هذه الأيام أبداً مرئية فلانما كانت من التأسيس والارهاص ، إلا أن يثدوونا مثل شعر الشعراء الذين لم يدركوا المولد ولا بعد ذلك فإن عددهم كثير وشعرهم معروف . وقد قيل الشعر قبل الاسلام في مقدار من الدهر أطول مما بيننا اليوم وبين أول الاسلام وأولكم عندكم أشعر ممن كان بعدهم وكان أحدهم لا يدع عظماً منبوذاً

بالياء ولا حبراً مطروحاً ولا خفصاً  
ولا حملاً ولا دودة ولا حية إلا قال فيها  
فكيف لم يتهياً من واحد منهم أن يذكر  
السكواكب المنقضة مع حسنها وسرعتها  
والأعجوبة فيها وكيف أمسكوا بأجمعهم  
عن ذكرها إلى الزمان الذي يحتاج فيه  
خصوصكم وقد علمنا أن النبي صلى الله عليه  
وسلم حين ذكر له يوم ذي قار قال :  
« هذا أول يوم انتصفت فيه العرب من  
العجم وبني نصر » ولم يسكن قال لهم قبل  
ذلك أن وقعة ستكون ، من صفتها كذا  
ومن شأنها كذا ، وتنصرون على العجم وبني  
تنصرون فإن كان بشر بن أبي خازم  
وهؤلاء الذين ذكرتم قد عاينوا انقضا  
السكواكب فليس بمستنكر أن تكون  
إرهاصاً لمن لم يخبر عنها ويحتاج بها لنفسه .  
فكيف وبشر بن أبي خازم حتى في أيام  
الفجار التي شهدها النبي صلى الله عليه وسلم  
بنفسه وأن كسانة وقريشا به نصر . )  
وإذن فمن هذا النقاش التحليلي التاريخي  
للحوادث أو للأدب بنقل الجاحظ إلى  
الشاعر ناقداً صحيحها من مصنوعها تسعفه  
ثقافة أدبية محيطة : ( وسنقول في هذه  
الأشعار التي أنشدتموها ونخبر عن مقاديرها  
وطبقاتها ، فاما قوله :

فانقض كالدرى من متحدر

لمسح العقيقة جنب ليل مظلم

فخبرني أبو اسحق أن هذا البيت في أبيات  
آخر كان أسامة روح بن أبي همام هو الذي

كان ولدها . فان آهت خبر أبي إسحاق فسم  
الشاعر وهات القصيدة ، فإنه لا يقبل في مثل  
هذا إلا بيت صحيح الجوهر من قصيدة صحيحة  
لشاعر معروف . والا فان كل من يقول  
الشعر يستطيع أن يقول خمسين بيتاً كل  
بيت منها أجود من هذا البيت . . .  
وأما ما أنشدتم من قول أوس بن حجر :

فانقض كالدرى يتبعه

نقــــــــــــــــع يشور تخاله طنبــــــــــــــــا

وهذا الشعر ليس يرويه لأوس إلا من  
لا يفصل بين شعر أوس بن حجر وشريح  
بن أوس وقد طعنت الرواة في هذا الشعر  
الذي أضفتموه إلى بشر بن أبي خازم ،  
من قوله :

والعير يرهقها الحمار وجحشها

ينقض خلفهما انقضا السكوكب

فرعوا أنه ليس من عادتهم أن يصفوا  
عدو الحمار بانقضا السكوكب ولا بدن  
الحمار يبدن السكوكب وقالوا : في شعره  
شعر مصنوع كثير . مما قد احتمله كثير  
من الرواة على أنه صحيح شعره . فمن ذلك  
قصيدته التي يقول فيها :

فرجى الخير وانتظري إياي

إذا ما القسارظ العزى آبــــــــــــــــا

وأما ما ذكرتم من شعر هذا الضبي فان  
لضبي مخضرم . . . وأما ما رويتم من شعر  
لافه الاودي فلعمري إنه لجاهل وما وجدنا  
أحدًا من الرواة يشك في أن القصيدة  
مصنوعة .

وبعد فمن أين علم الافوه الاودى أن الشهب التي يراها إنما هي قذف ورجم وهو جاهل ولم يدع هذا أحد قط إلا المسلمون ؟ فهذا دليل آخر على أن القصيدة مصنوعة . )  
ويبدو أن الملاحظ الديني كان في اعتبار أولئك الوضع على الشعر الجاهلي بآية استدلال الطاعنين بهذا الشعر نفسه في التهجم على ماورد من رجم الشياطين في القرآن . ثم ينبيه إلى أن ما يسكون للمفسر من هوى يتلون به تفسيره .

وفي النص الحديثي يبين أن لسكل حديث ظروفه الخاصة وأن الأحاديث وصلتنا مبتوتة من أجوائها المعنوية . وقد حاول في منهجه النقدي للحديث أن يعرض بعضه على أحداث التاريخ تصديق مضمونه، محاولاً بذلك وصله بزمانه . إذ أن النص القرآني مرثق بالدرجة الأولى بينما دخلت على الحديث عوامل الوضع والتزييف ، اتجه الجاحظ إلى توثيق النص الحديثي بأن يسلك سبيل المحدثين حين يعدلون الراوى أو يجرحوه ولسكن جهد الجاحظ حقاً في توثيق النص وجهه كله إلى متنه .

وفي النص نفسه كانت له معالجات ناجحة ، ففي القرآن يحس الجاحظ أحساساً عميقاً بقيمة الدرس اللغوى وخطورة استعمال اللفظة لما تحمله من شحنات معنوية ينبغي التفتن لها قبل أن ترسى في مكانها من العبارة المقولة وبغير ما تفصيل في تقويم

المعتزلة لدور اللغة إذ كانوا أعجاب نظر ومقاولة ، يرمون إلى الاقتناع العقلى والتأثير الأدبي مما مجاله درس وحده فانما نمضى تواء إلى حديث الجاحظ اللغوى . أنه يرى ضرورة خدمة اللغة مفرداتها ونظام تأليف عباراتها ، ومنطق تعبيرها - لمن يدرس العلم أو يبحث في الكلام ( فلعرب أمثال واشتقاقات وأبنية ومواضع كلام تدل عندهم على معانيهم وارادتهم ، ولتلك الالفاظ مواضع آخر ولها حينئذ دلالات آخر فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل فاذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأدلك ) .

ويذكر الجاحظ في تنبيه واع أن الالفاظ تختلف معانيها وإن تشابهت رسماً ونطقاً باختلاف مواطن القول وظروفه وهو ما يهتم ببحثه المعاصرون تحت اسم : علم دلالة المعنى من مستحدثات الدرس اللغوى . . . . . يقول : ( وقد يشبه الاسم الاسم في صورة تقطيع الصوت وفي الخط في القرطاس وإن اختلفت أماكنه ودلالته ، فاذا كان كذلك فانما يعرف فضله بالمتكلمين به وبالحالات والمتالات . وبالذين عنوا بالكلام ، وهذه جملة وتفسيرها يطول ) .

هذا النظر اللغوى يطبقه الجاحظ بنجاح حين يتناول النص القرآنى :

( ١ ) فيعرض له العرض المباشر القريب الذى لا يتخالف عليه أحد بأن يعطى اللفظة

معناها ، وقد يستشهد لها بالنص المؤكد :

(ب) ولقد يسكون من مناحي تناوله اللغوى استقاء معنى اللفظة وتحديدده بدقة بدلالة التعبير القرآنى كلفظة « بدو » : ( . . . )  
أهل البدو من العرب والعجم . والدليل على أن البدو قد يسكون فى اللغة لهما جميعاً قول الله عزوجل « وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » (

(ج) ويفطن الجاحظ إلى الرابطة المعنوية التى تربط مسميات لفظة قرآنية « كالصياصى » فى معرض حديث صاحب الديك عن بعض خصاله :  
( . . . ) وفى الديك الجولان وهو ضرب من الروغان ، وجنس من تدبير الحرب وفيه الثقافة والتسديد وذلك أنه يقلر ايقاع صيصيته بعين الديك الآخر ويتقرب إلى المذبح فلا يخطئ . . .  
وله مع الطعنة سرعة الوثبة والارتفاع فى الهواء . وسلاحه طيرير وفى موضع عجيب وليس ذلك إلا له وبه سمى قرن الثور صيصيته ثم سمو الآطام التى كانت بالمدينة للامتناع بها من الأعداء صياصى قال الله عز وجل : « وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيمهم » والعرب تسمى الدارع وذا الحنة صاحب سلاح فلما كان اسم سلاح الديك وما يمتنع به صيصية ، سمو قرن الثور

يجرح صيصية وعلى أنه يشبه فى صورته بصيصية الديك وإن كان أعظم :  
ثم لما وجدوا تلك الآطام معاقلهم وجنتهم وكانت فى مجرى الترس والدرع والبيضة أجروها مجرى السلاح ثم سموها صياصى ثم أسموا شوكة الحائك التى بها تهبأ السداة واللحمة صيصية إذ كانت مشبهة بها فى الصورة وأن كانت أطول شيئاً ولأنها مانعة من فساد الحوك والغزل ولأنها فى يده كالسلاح متى شاء أن يحجأ به لإنسانا وجأه به . وقال دريد بن الصمة :

نظرت إلىسيه والرماح تنوشه

كوقع الصياصى فى الذسيح الممدد .

(د) ويتتبع الجاحظ بعض استعمالات القرآن للالفاظ فيقول فى الماء وقد أورد الاستعمال القرآنى وسط حشد من النصوص الأدبية والأحاديث النبوية : ( وقال الله عز وجل : « أنهار من ماء غير آسن » ثم لم يذكره بأكثر من السلامة من التغير إذ كان الماء متى كان خالصاً سالمًا لم يحتاج إلى أن يشرب بشئ غير ما فى خلقة من الصفاء والعذوبة والبرد والطيب والحسن والسلس فى الحلق ... قال الله عز وجل : « قيل لها ادخلى الصرح فلما رأته حسبتة لحسة وكشفت عن ساقها » لأن الزجاج أكثر ما يمدح به أن يقال : كأنه الماء فى القناني . وقال



الله عزوجل : « هذا عذب فرات  
سائح شرا به » وقال القطامي :

وهن يذبذن من قول يصبن به  
مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

وقال الله عزوجل : « والله خلق  
كل دابة من ماء » فيقال إنه ليس شيء  
إلا وفيه ماء أو قد أصابه ماء أو خلق من  
ماء ، والماء يسمى نطفة -- وقال الله  
تعالى : « وكان عرشه على الماء »  
قال ابن عباس : موج مكفوف .  
وقال عزوجل : « ونزلنا من السماء  
ماء مباركا » . . . وسمى الله عز وجل  
أصل الماء غيثا بعد أن قال : « وكان  
عرشه على الماء » . . .

( هـ ) ومن معالجات الجاحظ اللغوية الناجحة  
تبعه الاختلاف المعنوى للفظ في  
الاستعمال القرآنى فهنا يتتبع بعض معانى  
مادة ( ط ي ب ) في القرآن ويستطرد  
إلى تفسير لفظة ( خيانة ) فى نسبتها  
المعنوى : ( قال الله تبارك وتعالى :  
« كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا  
الله إن كنتم إياه تعبدون » ثم ذكر غير  
الطيبات فقال : « حرمت عليكم  
الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير  
الله به والمنخقة والموقوذة والمتردية  
والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم  
وما ذبح على النصب وأن تستقسموا  
بالأزلام ذللكم فسق » . . . وقال :

« يأبى الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما  
أحل الله لىكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب  
المعتدين » وقوله تعالى « طيبات »  
يحمل وجوها كثيرة - يقولون هذا  
ماء طيب ، يريدون العذوبة وإذا  
قالوا للبر والشعير والأرز طيب فإنما  
يريدون أنه وسط وأنه فوق الدون .  
ويقولون : فم طيب الريح وكذلك  
البر . يريدون أنه سليم من التثن ليس  
أن هناك ريحا طيبة ولا ريحا منتهية .  
ويقولون حلال طيب وهذا لا يحل لك  
ولا يطيب لك وقد طاب لك :  
أى حل لك كقوله : « فانكحوا  
ما طاب لىكم من النساء مثنى وثلاث  
ورباع » . قال طويس المغنى لبعض ولد  
عثمان بن عفان : لقد شهدت زفاف أملك  
المباركة إلى أبيبك الطيب . يريد الطهارة .  
ولو قال : شهدت زفاف أملك الطيبة  
إلى أبيبك المبارك لم يحسن ذلك ، لأن  
قولك طيب إنما يدل على قدر ما اتصل به  
من الكلام . وقد قال الشاعر :

والطيبون معاقسد الأزر

وقد يخلو الرجل بالمرأة فيقول : وجدها  
طيبة يريد طيبة السكوم لذيدة نفس الوطء .  
وإذا قالوا فلان طيب الخلق فإنما يريدون  
الظرف والملح .

وقال الله عزوجل : « حتى إذا كنتم  
فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة » يريد ريحا

ليست بالضعيفة ولا القوية : ويقال :  
لا يحمل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس  
منه . وقال الله عز وجل : « فان طبن لكم  
عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً » وقال :  
« لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن  
يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا  
له بلدة طيبة ورب غفور » . وذلك إذ  
كانت طيبة الهواء والفواكه ، خصيبة .

وقال : « إن الذين يرمون المحصنات  
الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة  
ولهم عذاب عظيم » ثم قال : « الخبيثات  
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين  
والطيبون للطيبات أولئك مبرءون مما يقولون لهم  
مغفرة ورزق كريم . وفي هذا دليل على  
أن التأويل في امرأة نوح وامرأة لوط عليهما  
السلام على غير ماذهب إليه كثير من أصحاب  
التفسير .

وقال الله عز وجل : « إذا دخلتم بيوتاً  
فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة  
طيبة » . وقال : « فكلوا مما رزقكم الله حلالاً  
طيباً » . وقال : « من عمل صالحاً من ذكر أو  
أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة » وقال  
تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج  
 لعباده والطيبات من الرزق » وقال :  
« ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة » و« مثل كلمة  
طيبة كشجرة طيبة » وقال : « وظللنا  
عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى  
كلوا من طيبات ما رزقناكم » فقوله :

( طيب ، يقع في مواضع كثيرة وقد فصلنا  
بعض ذلك في هذا الباب ) : وجعل من  
القصة بعض التفسير الأدبي للآية . كذلك  
استبطن ما في معنى النص القرآني من خبرة  
شفافة بالنفس الانسانية وحسن دقيق لافط  
لخطرات النفس وحركاتها . وبني اختياره  
من التفسير النقلي على أساس أن تكون بنية  
الكلام دالة على المضمون . كذلك  
كان له تنبيه إلى ما في القرآن من موضوعات  
ذات وحدة ينبغي بهذا الاعتبار تناولها  
بالتفسير .

وفي النص الحديثي سلك إلى تأويله مسالك  
منها المقابلة بين نصه وبين النص القرآني أو  
بين ما وضع فيه معنى النص بما أجمل فيه  
تعبير حديثي آخر أو بين يدى الواقع  
التاريخي تؤكد مضمونه أو هو يعرض  
الأحداث تتحالف وتتناقض وتنطق بنفسها  
عن أن منها الموضوع والمكذوب أو هو  
يشقق معانيها عقلياً .

فالحافظ — أحد أعلام الاعتزال —  
هدف برسالة تفسيره للنص القرآني إلى  
أن يجعل تأويل النص القرآني يخدم المفكرة  
العقيدية عامة أو المذهبية خاصة ومن ثم  
قرر مذهب مدرسته متوسلاً بالنص وحاجج  
مخالفها مسلمين وغير مسلمين وناجح عن  
الاسلام من طعون اتجهت إليه من دهرين أو  
مجوس أو كتابيين ، كذلك واجه بالنص تياراً

شعوبيا يتجه أولا إلى المهجوم على العرب  
كجندس ليرتقى إلى الطعن في الاسلام  
كدين .

توثيق النص الحديثي وتأكيده مضمونه بعد  
أن أستفاضت صناعته .

وإذ قد فهم النص يحىء دور ذوقه :

وفي الدرس الذوق عند الجاحظ نجد أولا  
الفكرة المبسوطة ثم الجانب التطبيقي الممارس  
للمصوص . وعن الفكرة نجد تمت نظرة  
شاملة إلى الاعجاز القرآني وإلى رأى صاحب  
النص الحديثي في البيان ، ودور الجدل  
والتحليل العقلي هنا كبير فالموقف العقلي  
يلزم بمسألة : هل القرآن معجز ؟ كيف وبم  
كان هذا الاعجاز ؟ وفي الحديث استفهام :  
هل الرسول صاحب الحديث يعتبر البيان  
وله فيه رأى أم ماذا ؟ . وتلمسا للإجابة صور  
الجاحظ الجو الأدبي والنفسي الذي كان وفيه  
التحدى بالنظم القرآني مقلبا وجوه النظر فيما  
أثار من مسائل ، وبخاصة مسألة الصرفة لها  
عنده تفسير خاص به ، صادرا في هذا كله عن  
فهم متعمق للروح العربية .

وروى من رأى الرسول في البيان أن  
الجمال في اللسان وأن من البيان لسحرا وأنه  
قدر الشعر وأصحابه وعاب التصنع ونجمت  
كراهيته - صلى الله عليه وسلم - للسجع عن  
كراهيته للتكلف أو خشيته لإبطال الحق . .  
ثم يكشف الجاحظ عن جانب تأثرى يخصه  
هو اعتزازه بنصوص القرآن والحديث  
وجانب آخر للسلف يعيرون فيه أن يخلو أى  
نص من قرآن أو حديث . ثم وصل بنا في  
نهاية النظر العقلي إلى أن نحدد موقف النص

وإذا كان الجاحظ ابن عصره صدقا  
وكان زمانه تمتزج فيه الفلسفة بالعلم فقد صدر  
عن هذه الروح ، إذ حدد بمسلكه للانسان  
موقفا من الكون يقرأ في صفحة  
وجوده آيات تشير إلى عظمة الخالق  
ومنها يستقى الانسان واحداً من معارفه  
ليتهياً له في النهاية أداة العلم : يستنير بها  
فهمه للنص القرآني . ولم يحاول الجاحظ أن  
يقحم النص القرآني على العلم مع وفرة حظه  
هو من أسباب هذا العلم ، كما أنه في الوقت  
عينه أراد من الانسان تحقيق ذاته بأن يفيد  
من علمه فيسعد دنيا بأخذه منه وعطائه ويوفر  
به لآخرته حسن الأجر .

غاية ثالثة استهدفها وهو انه أستفاض  
في عصره المروى القصصى وكان أكثره  
من باب الأساطير والخرافة فأراد إلى تحرير  
العقل من شوائب النساذ والخلل ومن ثم  
سخريته بالراوين وهزؤه بمروياتهم . أما  
القليل من القصص المروى فقد اعتبره على  
أساس منحاه في القرآن وهو أن المراد منه  
العظة والتذكير واستثارة الخير في النفس  
الانسانية ومددا بالزاد الروحي تستعين به  
في نضالها .

وعن الغاية الكبرى التي اتجه إليها في  
درسه الحديثي فقد كانت تدور حول

القرآني بأنه معجز وأن النص الحديثي مصدره  
عالي الرتبة في البيان .

في كتابيه الدلائل والأسرار ويطبقها عملياً  
بنجاح الزمخشري في كشفه .

على أن هذا الحديث وقد غلب على طابعه  
العقل ينقلنا الجاحظ منه إلى حديث آخر  
حظ الأدب فيه وفير لأنه يتناول نظرية  
النظم من وجهتيها التحليلية والتركيبية يمهد به  
للجانب التطبيقي في نصوص القرآن  
والحديث .

ففي مجال التحليل عرض الجاحظ للدراسة  
اللفظ عرضاً طويلاً فيه الدرس اللغوي  
والحسن الجمالي والنظر العقلي جميعاً . وكان  
حديثه عن المعنى قصيراً خاطفاً ولكنه دال ،  
كشف فيه عن سر عنايته باللفظ بأن المعاني  
لا حصر لها بينما الألفاظ محدودة . وبهذا  
كان حديث الجاحظ عن اللفظ وحده أو عن  
المعنى وحده - في مجال التحليل البلاغي -  
هو بيان الدور كل في الأداء الأدبي .

أما من الوجهة التركيبية فقد نظر الجاحظ  
إلى العمل الأدبي نظرة كلية شاملة فالشعر  
صناعة وضرب من النسيج وجنس من  
التصوير ، والعمل الأدبي قطعة فنية منحوتة  
واعترى النظم الأدبي بمعناه ولفظه وحدة  
عضوية ، فاللفظ للمعنى بدن والمعنى للفظ روح  
ثم هو بعد يرى أن القرآن نص خارج بشكله  
ومضمونه عن كل الألوان الأدبية المشروقة .  
فنظرته الأدبية إلى القرآن أنه قرآن وأن  
إعجازه يكمن في نظمته وتأليفه . وسيتوقف  
الفكرة بالبسط الفلسفي عبد القاهر الجرجاني

ثم بالتناول الخبير الممارس للنصوص  
كانت له ملاحظ . . . فبتطبيقه القاعدة  
البلاغية لكل مقام مقال على التعبير القرآني  
لحظ أن القرآن يرعى حال المخاطبين عقلياً  
ونفسياً واجتماعياً . وأن التعبير القرآني أو  
الحديثي يجري في توسعة على ذوق مخاطبين  
وحسبهم الأدبي العام . وسجل أن القرآن  
يتخير ألفاظاً بعينها أو معاني تتلازم . وفيما  
يتصل بالنص الحديثي أو القرآني فقد وقف  
منهما حيناً موقفاً تأثرياً يكتفي بالإعجاب أو  
يذكر السمة البلاغية تتلاقى حولها النصوص .  
ثم كانت له وقفة أمام كلمات الرسول  
يقومها ببيائها على أساس من عناصر ثلاث :  
النص ، وقائله ، ومستقبله ، ووازن فيها  
بين كلمات للرسول وبين نصوص أدبية  
وركز على أن ما يسميه بيان الرسول بمخاصة  
هو الإنجاز كقيمة بلاغية .

ثم أخذ الجاحظ يتتبع صور البيان بمفهومه  
هو ويمس يتخالف معه فيه دارسو البلاغة  
بعد - فعد منها ست صور . ونخرج من هذا  
الدرس الذوق عند الجاحظ بأمور منها أولاً :  
أن التيار الكلامي البلاغي واضح سريانه  
فنحن نرى هذا المزج بين الكلام وبين الأدب  
في عرضه للنصوص جامعاً إلى الذاتية في  
الذوق والتأثر الموضوعية في الدرس :

فكرجل ذوق يتسمح برواية الأسطورة

أقذارها الحقيقية وللقبيح فتنة بلطف مدخله  
إلى النفس بل وللقائل بقوله فتنة وفقا للطبيعة  
الإنسانية ير وقها ذاتها وما يصدر عنها .

ثم من مظاهر الكلامية والأدبية معا في  
مبحث الجاحظ أنه لما طعن الطاعنون على  
التعبير القرآني وحاكموا القرآن على أنه كتاب  
علمي المسادة والأسلوب كان على الجاحظ  
أن يدفع عن القرآن متخذًا وسياتي العلم  
والأدب . وفي بحثه لأساليب البيان كان من  
رأيه الموضوعي في الإيجاز أن المظهر الخارجي  
للكلام من كم يحدد بطول الأسطر أو قصرها  
ليس فيصلا في حقيقة الإيجاز ولكن الإيجاز  
هو ما لم يحذف من الكلام فيغمص أو يزداد فيه  
عما هو ضروري .

وعن التمازج الأدبي المنطقي معا يذهب  
الجاحظ في حديثه عن التشبيه إلى أنه قد يكون  
في الشيء بعض الشبه من شيء ولا يكون  
ذلك نخرجا لما من أحكامهما وحدودهما  
متمثلا بألوان من التشبيه أطرافها عناصر  
هذا الوجود .

ويقفنا أن الدرس البلاغي عند الجاحظ  
مع تداخل التيار الكلامي معه ليس فيه جفاف  
المدرسة الكلامية في البلاغة . ليس يفتقر إلى  
النص الأدبي ولا هو يجعل القواعد المنطقية  
أو العقلية مقاييس الجودة في النص الأدبي  
ثم ليس هو بالمغرم بالتقسيمات والتفريعات :  
ولكن عنده تختلط البلاغة بالكلام والمنطق

رواية أدبية بل ويسهم في توليدها كهذا الذي  
نشده في رسالة التبريع والتدوير وكرجل  
موضوعي يقف من هذه الأسطورة تتسرب  
إلى التأويل الديني بحيث يرفضها وينقدها  
في عنف . وهو رجل ذوق - يبيح وضع  
الحديث ونعله من يشاء ايضا واقعية وحيوية  
على الشكل الأدبي - في حين أنه - رجل  
دين - يكون من همه التثبت من وثاقة  
الحديث وراويه .

وآية هذا الدرس الأدبي الكلامي المتمازج  
عند الجاحظ تخيره الموقف الوسط في المسائل  
الأدبية ، تأثرا فيما يبدو بالمذهب الحكيم  
الأرسطي حين يذهب إلى أن الفضيلة وسط  
بين طرفين مذمومين ثم مما هو من سلوكه  
وضع الجاحظ للمثال الأدبي ثم تلمسه محققا  
في الواقع . فحين يوصي بتخير اللفظ مع  
تجنب الإفراط في تنقيحه والإفراط معه في  
التماس غريب المعنى يكون مذهبه هذا وسطا  
بين رأيين : أحدهما يقول بأن خير الكلام  
المنقح ، وكان يعيبه لدلالته على الصنعة والتكلف  
ويجد مثاله واقعا عند جماعة الكتاب . ولما  
يضع المثل أن البلاغة في تناسب الألفاظ مع  
الأغراض نابعة عن طبع وأن الواقعية اللغوية  
هي في إجادة الحكاية بصدق وفاقا لقاعدة  
أن لكل مقام مقال ولكل صناعة شكل -  
يجد مثله هذه محققة في الواقع في خطب  
السلف والأعراب .

وينظر في موضوعية إلى الجمال والقبح  
فللفظ الحسن فتنة إذ به تتحول المعاني عن

بحق أن المجال دفاعي حجاجي عن الدين  
وميدانه نصوص كتابه وحديثه .

وإذن لماذا هذا الطابع ؟ أما أنه حتمى ،  
لأن رسالة المعتزلة هي الدفاع عن النص  
القرآنى فى إطار الدين الإسلامى وفى نطاق  
الفهم الاعتزالى لمبادئه . وإذن كان الدرس  
البلاغى وسيلة تأثير حين تصاغ العبارات  
والحجج فى أروع الصور الأدبية النفاذة إلى  
القلوب وهى كذلك أداة دفاع عن النصوص  
تكشف عن أساليبها وعن نمطها العربى .

ثم ثانيا . . . رأينا مظاهر من اضطراب  
المصطلحات البيانية حين لا يميز بين  
الفصاحة والبلاغة مما ينبىء عن تداخل  
مفهوميهما عنده . وحين يعد - مع رواية  
عصره - البديع صورة بيانية فى حين أن  
ما أورده من أمثله يندرج تحت ما استقر  
عليه الدرس البلاغى أنه التشبيه المحذوف  
الأداة . ويورد فى باب المثل ما يعد عند  
القوم من باب الاستعارة أو الكناية أو التشبيه  
التمثيلي . . .

ووجدنا ثالثا أن الجاحظ لم يفصل القول  
جماليا أو أدبيا فى الصور البيانية بقدر ما انصرف  
جهده إلى الحجاج عنها فى النصوص القرآنية  
والحديثية مستندا إلى نصوص أدبية يثبت بها  
عربية التعبير القرآنى والحديثى .

وتحقق لنا فى نهاية الأمر أن نظرات  
الجاحظ الذوقية فى القرآن أو فى الحديث  
معظمها يدور حول مسائل دفاعية عن النظم  
القرآنى مما يرجع أن تلك النظرات من كتابه  
المفقود ( الاحتجاج لنظم القرآن ) خاصة وأن  
مصادرنا من كتابى البيان والحيوان وهما من  
أواخر تأليف الجاحظ .

وبعد . . . فإن شخصية الجاحظ تطل  
من هذا الدرس مشرقة ناصعة بكل سماتها  
وبأدق قسماها ، علما وأدبا وكلاما ولغة  
تجربة وعمقا فكرا وجدلا ، حسا بالجمال  
وتفطنا له . . . . . ولا نعدد فهى إيماءات  
مضئنة على طريق طويل صعب .

**مصطفى الصاوى الجوينى**